

Michel Younès

L'islam, une religion d'ascendance abrahamique?

Nurt SVD 49/2 (138), 275-293

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

L'islam, une religion d'ascendance abrahamique?

Michel Younès

myounes@univ-catholyon.fr
Université Catholique de Lyon



Professeur de théologie à l'Université Catholique de Lyon, il dirige le Centre d'étude des cultures et des religions et coordonne la mise en place d'une Plateforme européenne de recherche sur l'islam en Europe et au Liban (PLURIEL), initiée par la Fédération des Universités Catholiques en Europe et au Liban. Il dirige un laboratoire de recherche qui a publié ses travaux dans les éditions de Profac (Lyon) dont *L'islam en France, au miroir des éditions Tawhîd* (2014), *La fatwâ en Europe. Droit de minorité et enjeux d'intégration* (2010). *L'expérience mystique et son impact sur le dialogue islamo-chrétien* (2009), *Les courants internes à l'islam* (2009). Parmi ses dernières publications: *Pour une théologie chrétienne des religions* (2012).

La lecture du Coran et des hadiths, paroles attribuées à Muhammad, procure généralement un sentiment contrasté. D'un côté on peut être frappé par la proximité entre ces textes et les traditions juives et chrétiennes. D'un autre côté, on perçoit des différences majeures, voire des traces d'une rupture catégorique. Dans le premier cas, on souligne des personnages communs, comme Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Marie, Zacharie, Jean...; des notions comme le Dieu miséricordieux, le jeûne, la prière, la justice, la confiance à Dieu, l'attente du retour du Mahdi dans le chiïsme et bien d'autres. On peut élargir ce constat pour englober des récits venant de l'Antiquité tardive, comme le récit des 7 dormants dans la sourate 18, qui rappelle les 7 dormants d'Ephèse.

Dans le second cas, certains récits n'ont rien à voir avec la Bible, à titre illustratif celui qui raconte la naissance de Jésus qui parle dès son

berceau pour défendre sa Mère virginale (S. 19), l'illusion de la crucifixion de Jésus (S. 4,157), certains miracles de Jésus, transformant l'argile en oiseau (S. 19). Sur le plan terminologique, la désignation de Jésus ou des chrétiens ne coïncide pas avec celle qu'utilisent les chrétiens arabes. Au moment où ces derniers parlent de «Yaçû'» et se désignent par «maçihyyîn», le Coran emploie le vocable «'Isâ» et les désigne par «naçâra».

Ce sentiment contrasté est renforcé par des récits retenus par la tradition musulmane. Il est dit qu'un moine, de la parenté de Khadija, la première épouse de Muhammad, converti du judaïsme au christianisme, avait reconnu en lui un prophète dans la lignée des prophètes bibliques. Dans le même temps, des versets coraniques cherchent à défendre Muhammad de l'accusation selon laquelle, un étranger lui enseignait ce qu'il disait. En effet, pour la tradition musulmane classique, la proximité entre les chrétiens et les musulmans, entre la Bible et le Coran, ou encore entre les prescriptions et les pratiques proviennent d'une source originelle commune, un livre archétypal qui se trouve de toute éternité auprès de Dieu. Les différences s'expliquent par les déviations! En s'appuyant sur le Coran, l'islam considère que son prophète était un «ummî», un illettré. Ce qui signifie qu'il ne pouvait pas être à l'origine du texte coranique; ce dernier provient, selon la tradition islamique, directement de Dieu, sous mode de dictée. «Ummî» pour dire aussi qu'il n'était ni juif, ni chrétien, il n'appartenait pas à une religion ayant un livre.

Selon la tradition musulmane, la proximité entre les religions dites révélées provient donc de la finalité inscrite dans le projet divin de création. L'homme est créé pour adorer l'unique Dieu. C'est ce pacte originel qui définit l'unité du genre humain. Mais compte tenu de son oubli et donc de sa déviation, Dieu a envoyé des prophètes pour lui rappeler la voie droite. Accompagné d'un livre, certains prophètes (*nabî* au sg.) sont également des envoyés (*rasûl* au sg.). Mais au moment où la transmission des paroles révélées antérieures à l'islam a subi une forme d'altération, l'ultime parole révélée est transmise d'une façon absolument fidèle par un messenger, considéré par le fait même comme étant l'ultime et le sceau des prophètes et des messagers. Le Coran est ainsi perçu comme étant le «Rappel», *dhikr*, du livre archétypal, transmis dans l'histoire.

Qu'en est-il de l'approche chrétienne? Quel est le statut théologique de l'islam au regard de la foi chrétienne: est-ce une hérésie chrétienne ou bien une religion intimement liée au dessein salvifique de l'unique Dieu?

1. L'islam, une hérésie chrétienne

Pour les historiens, l'attestation d'une présence juive et chrétienne en Arabie n'est pas à prouver. Hans Küng¹ les synthétise à travers plusieurs cartes, montrant la place qu'occupaient les juifs dans le Hijaz (Arabie Occidentale), notamment à Médine ou à Khaybar, mais aussi dans l'axe qui remonte jusqu'à Jérusalem. Présents au nord et au sud de l'Arabie dans des villes comme Damas, Bagdad, Najran ou Sanaa, les chrétiens ont joué très tôt un rôle dans cette région du monde. John Bowman (1916-2006) a attiré l'attention sur l'existence du monophysisme à Najran au nord du Yémen et parmi les confédérations arabes, les Ghasanides, ou encore les Lakhmides dont la capitale du royaume était Hira. Muhammad serait en contact avec des Jacobites (monophysites), chez lesquels le *Diatessaron* de Tatien († 170) était en usage. Muhammad et ses collaborateurs auraient utilisé cet Évangile, ainsi que des apocryphes, reconstituant ainsi leur propre lectionnaire. Les héritages, juif talmudiste et chrétien syriaque au nord-est et au nord-ouest d'un côté et au sud-est de l'autre, sont loin d'être négligeables. La naissance de l'islam se situe dans un contexte religieux marqué par une forme de diversité ou encore de tensions entre juifs et chrétiens, surtout intra-chrétiens.

Depuis les écrits de Jean Damascène sur l'islam dans la première moitié du VIII^e siècle, l'émergence de cette religion est assimilée à une forme de dérivation hérétique. «La religion des Ismaéliens» serait une «hérésie chrétienne», la 100^e d'après la recension de Jean Damascène². Ce qui explique la proximité et la différence entre ces deux religions. L'islam serait lié à une racine chrétienne. La perception de l'islam comme une hérésie chrétienne a traversé les siècles. Son impact sur les théologiens arabes chrétiens en contexte musulman est perceptible à travers leurs écrits. Jusqu'à l'époque contemporaine, y compris dans les milieux protestants³, l'islam est à ranger parmi les hérésies; même si la nature de cette «hérésie» fait débat. En effet, pour certains,

¹ Voir son livre, *L'islam*, Paris 2010, p. 60 et 63.

² Voir *Écrits sur l'islam*, trad. R. le Coz, Paris 1992. Il est à noter que malgré l'emplacement du texte à la suite des hérésies recensées, Jean Damascène introduit le chapitre sur la centième hérésie par l'expression: «la religion des Ismaélites».

³ D'après le P. Menasce, pour H. Kraemer, considéré comme «le plus grand théologien protestant contemporain qui se soit intéressé à l'Islam», le rejet formel du Coran des vérités essentielles de foi chrétienne, notamment l'Incarnation et la Trinité éclaire définitivement son statut. A ses yeux, mal connue, la Révélation chrétienne n'est pas pour autant ignorée. Extrait par Y. Moubarac du livre du Père de Menasce, *Permanence et transformation de la mission*, Paris 1967, p. 120-122.

l'islam relève du nestorianisme⁴, alors que pour d'autres, il est la résurgence de l'arianisme⁵.

Parallèlement à cette approche, s'est développée, notamment avec John Wansbrough (1928-2002)⁶, l'hypothèse d'un proto-islam. Selon lui, le Coran serait *le manifeste d'une communauté proto-islamique déjà existante et non l'expression de soi émanant de la communauté qui émergeait à la Mecque et à Médine*⁷. Pour expliquer la proximité et la différence entre islam et christianisme, on n'a pas seulement recours aux influences chrétiennes, mais on considère qu'à l'origine on avait un proto-islam de souche chrétienne qui s'est, par la suite, développé dans une religion islamique parfois anti-chrétienne. Les traces de cette religion, le proto-islam, restent visibles à travers le Coran.

Hans Küng souligne la connexion entre les premières lignées judéo-chrétiennes et l'islam⁸. Rattachée à Jacques, la communauté primitive de Jérusalem se développe en Jordanie occidentale, notamment après la révolte de 135 qui aboutit à la destruction de la capitale judéenne. Ces judéo-chrétiens pratiquaient le baptême au nom de Jésus et observaient en même temps la Loi de Moïse (dont la circoncision). La présence de ces judéo-chrétiens en Syrie, en Irak, puis en Éthiopie leur a permis une entrée en Arabie. De mentalité sémitique, ces judéo-chrétiens suivaient les prescriptions mosaïques comme l'interdiction de la viande de porc. Plusieurs historiens soulignent ainsi l'influence des communautés judéo-chrétiennes sur l'islam naissant tel qu'il est exprimé dans le texte coranique.

Dans cette perspective, certains considèrent⁹ le Coran comme une prédication nazoréenne ou nazaréen. Ainsi les premiers musul-

⁴ L'hypothèse d'une racine nestorienne de l'islam est défendue et largement diffusée par l'islamologue suédois Tor Andrae. Voir *Les origines de l'islam et du christianisme*, paru en 1926.

⁵ Jean Damascène considère que l'influence sur Muhammad provenait d'un moine arien. Cf. *La 100^e hérésie*, [in:] J. Damascène, *Écrits sur l'islam*, op. cit., p. 213. Depuis les thèses de l'orientaliste allemand Günter Lüling, dans un ouvrage paru en 1974 cette lecture de l'islam comme une résurgence de l'arianisme trouve un large écho. Cf. *Über den Ur-Qur'an* (Sur le Coran primitif), Erlangen 1974.

⁶ Voir *Qur'anic Studies and Methods of Scriptural Interpretation*, Oxford University Press 1977.

⁷ Voir l'analyse d'A. Neuwirth, *Le Coran, texte de l'Antiquité tardive*, [in:] M. Azaiez, S. Mervin (dir.), *Le Coran, nouvelles approches*, Paris 2013, p. 127-142.

⁸ H. Küng, *L'islam*, op. cit., p. 71-84.

⁹ Voir l'hypothèse de J. Dora-Haddad [publié sous un pseudonyme al-Ustaz al-Haddad], dans une étude parue en arabe en 1986 sous le titre: *Le Coran, un appel 'nazoréen'* aux éditions Paulistes. Voir aussi son article *Coran, prédication nazaréenne*, «Proche-Orient Chrétien», n. 23, Jérusalem 1973.

mans seraient des judéo-chrétiens, appelés les nazoréens. C'est ce qui explique le fait qu'ils se situent entre les juifs et les chrétiens quant à la manière d'appliquer la loi, mais aussi le respect à l'égard de la Torah et de l'Évangile (S. 5,71). Les nazoréens seraient des juifs ayant cru en le Christ Jésus. C'est pourquoi, le Coran emploie le terme «naçara» et non «chrétiens». Les reproches coraniques à l'égard des juifs qui n'ont pas reconnu le Christ (S. 61,14) et à l'égard des chrétiens qui l'ont divinisé sont ceux des nazoréens et leur appel à être la voie médiane (S. 2,143) ou la voie juste entre les deux, les exhortant à constituer une seule communauté. L'islam du Coran serait l'islam des juifs nazoréens¹⁰.

Les recherches historiques sur l'origine de l'islam débouchent sur une conséquence théologique commune: l'islam est définitivement extérieur à la tradition biblique. Sa proximité s'explique par une logique mimétique: il a emprunté les éléments bibliques en rapport avec son contexte païen. Sa distance provient de sa déviance hérétique ou de son paganisme latent, sous-jacent à son vocabulaire biblique. Fondée sur une lecture des éléments historiques, cette approche de l'islam est inhérente aux polémiques qui, pendant des siècles, ont jalonné le regard chrétien.

2. Une religion naturelle d'ascendance abrahamique

Aux dires de Maurice Borrmans¹¹, islamologue de renom, il est certain que Louis Massignon (1883-1962)¹² a renouvelé la perception chrétienne. Même s'ils suscitent aujourd'hui une certaine critique¹³, il est clair que les travaux de cet orientaliste catholique ont marqué la perception de nombreux théologiens et islamologues. Certains y verront

¹⁰ Ibidem, p. 36.

¹¹ Cf. M. Borrmans, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien: L. Massignon, J.-Md Abd-el-Jalil, L. Gardet, G.C. Anawati*, Paris 2009, p. 29.

¹² Pour le bien connaître en sa vie et son œuvre, cf. J. Morillon, *Massignon*, Paris 1964, 126 p.; P. Rocalve, *Louis Massignon et l'Islam. Place et rôle de l'islam et de l'islamologie dans la vie et l'œuvre de Louis Massignon*, Paris 1993, 208 p.; Ch. Destremau et J. Moncelon, *Massignon*, Paris 1994, 449 p.; M. Borrmans, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., 257 p. Ses études et ses articles ont été rassemblés par les soins de Y. Moubarac, [in:] *Opera Minora*, Beyrouth 1963, 3 vol., 2193 p. et 115 pl., et par ceux de Ch. Jambet et de ses collaborateurs, [in:] *Ecrits mémorables*, Paris 2009, 2 vol., I, 926 p., et II, 1015 p.

¹³ Voir E.-M. Gallez, *Le malentendu islamo-chrétien*, Paris 2012 (ch. 4: *Massignon et le dialogue islamo-chrétien*, p. 111-124). M.-Th. & D. Urvoy, *La mésentente. Dictionnaire des difficultés doctrinales du dialogue islamo-chrétien*, Paris 2014 (art. de L. Massignon, p. 153-165).

son impact jusque dans la rédaction du paragraphe 3 de la déclaration conciliaire *Nostra aetate*. Sans vouloir retracer sa vie, il importe de retenir sa relation au P. de Foucauld, sa «conversion» au contact d'une grande figure mystique musulmane, al-Hallâj (crucifié à Bagdad en 922), sa fondation de la «badaliyya»¹⁴ avec Mary Kahil au Caire en 1934, son nom de tertiaire franciscain «Abraham» en 1932. En effet, habité par un élan spirituel de nature mystique, Louis Massignon retiendra principalement la figure du patriarche Abraham comme un des lieux majeurs de la rencontre avec l'islam. Une forme d'*hospitalité sacrée*¹⁵ qui ne consiste pas uniquement à regarder de l'extérieur cet «étranger», mais à l'accueillir à partir d'une racine commune.

Les travaux de Louis Massignon témoignent de l'effort d'une compréhension spirituelle de l'islam. Dans une phrase concise, Maurice Borrmans le qualifie en ces termes:

«Islamisant et „intérieuriste”, Louis Massignon comprendra d'autant mieux les requêtes de la foi islamique et les témoignages de la mystique musulmane, qu'il se voudra de plus en plus un chrétien étrangement lié et transformé par le mystère de la compassion universelle et de la substitution rédemptrice»¹⁶.

Trois textes importants condensent l'approche massignoniennne de l'islam, faisant apparaître le mouvement de fond qui traverse sa pensée¹⁷.

Le premier, écrit en 1917, décrit l'islam comme une «religion naturelle», avec une loi primitive et un culte très simple que Dieu a prescrit dans la raison humaine d'Adam jusqu'aux prophètes, en passant par Abraham. Par «religion de la nature», Massignon entend désigner «la loi éternelle dirigeant vers la fin qui leur est propre les actes et

¹⁴ La «Badaliya», terme arabe, pour exprimer la solidarité dans une forme de substitution rédemptrice pour les musulmans. Cela signifie une disponibilité intérieure à l'accueil de l'autre et une hospitalité du cœur. Ce qui conduira Massignon à développer ses actions de substitution selon les cinq bases de la vie religieuse en islam: témoignage de foi et de charité, prière et jeûne, aumône-hospitalité et pèlerinages (7 dormants...).

¹⁵ C'est le titre que J. Keryell donnera aux correspondances inédites entre L. Massignon et M. Kahil, Paris 1987.

¹⁶ M. Borrmans, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., p. 27.

¹⁷ Dans son livre, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., M. Borrmans en souligne quatre. Toutefois, le 4^e, écrit en 1958 sous forme d'une lettre adressée à Mme R. Charles-Barzel qu'elle reproduit dans son livre *Ô Vierge puissante*, nous semble rejoindre sa première position.

les mouvements des hommes, telle qu'elle se formule pour la raison»¹⁸. Compte tenu de ses caractéristiques universelle, immuable et absolue, la loi naturelle est gravée dans une raison nécessaire et suffisante qui s'exprime à travers sa propre évidence. L'islam reflète ainsi l'état de la nature qui n'a pas encore reçu la grâce évangélique. Son état patriarcal, assez primitif, axé sur l'interdiction de l'idolâtrie, la place dans une étape antérieure à l'état légal qui commence au Décalogue du Sinaï.

Le deuxième remonte à 1935, dans un texte intitulé *Trois prières d'Abraham* où Louis Massignon évoque la place de l'islam sous la perspective de *L'hégire d'Ismaël*¹⁹. L'islam serait alors «presque un schisme abrahamique, comme Samarie et le talmudisme furent des schismes mosaïques, comme l'orthodoxie grecque fut un schisme post-chalcédonien». Loin d'une approche hérétique, l'islam apparaît ici comme une extériorisation d'une intériorité. C'est en quelque sorte la résurgence mystérieuse du culte patriarcal antérieur au Décalogue mosaïque et aux Béatitudes. Massignon y voit «une réponse mystérieuse de la grâce à la prière d'Abraham pour Ismaël et les Arabes»²⁰. Il considère que l'islam:

«par un mouvement d'involution temporelle, par une remontée vers le plus lointain passé, inversement symétrique à l'attente messianique grandissant chez les juifs d'Isaïe à Hérode, énonce la clôture de la révélation, la cessation de l'attente (car il est) antérieur, non seulement à la Pentecôte, mais au Décalogue»²¹.

L'islam serait ainsi une «religion naturelle ravivée par une révélation prophétique»²². Ce qui donnerait au Coran et à Muhammad des privilèges hors pair: le premier participerait de la révélation, d'une certaine manière, et le second serait alors un «prophète négatif»²³.

¹⁸ L. Massignon, *Examen du «Présent de l'homme lettré» par Abdallah Ibn al-Torjoman (suivant la traduction française parue dans la Revue de l'Histoire des Religions, 1886, tome XII)*, Rome 1992, 134 p.

¹⁹ L. Massignon, *Les trois prières d'Abraham*, Tours 1935 (voir aussi l'édition par les soins de D. Massignon, Paris 1998).

²⁰ Voir les citations et les analyses [in:] M. Borrmans, *Prophètes du dialogue islamo-chrétien...*, op. cit., p. 31-33.

²¹ Cf. Ibidem, p. 32.

²² Ibidem.

²³ Car, écrit-il encore, «pour être un prophète „faux“, il faut prophétiser positivement à faux. Une prophétie positive est généralement choquante pour l'entendement, étant un renversement prédit des valeurs humaines. Mais Muhammad, qui a cru de façon effrayante à ce renversement total, ne peut être qu'un prophète négatif, il l'est bien authentiquement. Il n'a jamais prétendu être un intercesseur ni un saint, mais il a affirmé qu'il était un Témoin, la Voix

Le Coran serait à la Bible, ce qu'Ismaël fut à Isaac.

Dans un article de 1948²⁴, Massignon cherche à justifier la sincérité de Muhammad et considère l'islam comme un défi mystique adressé aux chrétiens. Si l'islam subsiste c'est en raison de sa foi abrahamique et sa vocation serait de contraindre les chrétiens à retrouver une forme de sanctification plus dépouillée. Ravivée par une révélation prophétique, cette religion naturelle, correspondant à la vertu morale de justice, s'inscrit aussi bien dans l'alliance adamique que dans l'histoire de la révélation spéciale commencée avec Abraham. Pour Massignon, l'islam demeure un grand mystère de la volonté divine, une grande aventure spirituelle, qu'il s'efforce d'inclure avec sa foi en Jésus-Christ.

Dans le sillage de Louis Massignon pour qui l'islam est un abrahamisme authentique, plusieurs théologiens tentent de préciser le statut d'une religion, certes différente du judaïsme et du christianisme, sans pour autant leur être complètement étrangère. Parmi les disciples de Massignon, deux figures orientales, en la personne de Michel Hayek et de Youakim Moubarac, cherchent à développer et à préciser les intuitions du maître.

3. L'islam ou le mystère d'Ismaël

Dans une de ses œuvres sur la question intitulée *Le mystère d'Ismaël*²⁵, Michel Hayek considère qu'Ismaël, en tant que descendance légitime d'Abraham, représente l'essence de l'islam, sa vocation et son destin parmi les peuples et les religions. Selon lui, Muhammad s'est identifié à cette figure, mais rejeté par la lignée d'Isaac et de Jacob, il substitue Ismaël à Isaac et construit l'identité musulmane dans l'opposition au judaïsme et par la suite au christianisme. Conscient d'avoir été exclu, il revendique sa part d'héritage en se situant avant les juifs et les chrétiens à travers la figure d'Abraham. Se considérant comme étant le prophète des arabes, Muhammad se donne comme mission la restauration de la maison d'Abraham. Mais ce n'est que durant la vie médinoise de Muhammad qu'Ismaël sera rattaché à Abraham. Désormais Muhammad s'identifie à l'un et à l'autre, à l'un par l'autre. A la Mecque, Abraham était perçu comme un prophète parmi d'autres, sui-

qui crie, dans le désert, la séparation des bons et des mauvais, le Témoin de la séparation». Ibidem, p. 32.

²⁴ *Le signe marial*, «Rythmes du Monde», n. 3, Paris 1948-1949, p. 7-16. Nous suivons ici les analyses de M. Borrmans, ibidem, p. 33-34.

²⁵ M. Hayek, *Le mystère d'Ismaël*, Paris 1964, 300 p.

vant le v. 23 de la S. 43 selon lequel *aucun Avertisseur n'a été envoyé aux Arabes avant Muhammad*. C'est le débat avec les juifs et les chrétiens sur la postérité d'Abraham qui va le conduire à rattacher les Arabes généalogiquement à ce patriarche, faisant dépendre l'héritage spirituel de la descendance généalogique. Hayek écrit:

«c'est le sursaut de la conscience païenne frustrée qui n'a pas reçu la Loi et n'a pas encore pressenti la promesse, mais qui possède, elle aussi, un droit authentique au patrimoine monothéiste de l'Abraham universel»²⁶.

Désormais Ismaël occupe la première place. Désormais tout se rattache à Abraham et Muhammad se considère lui-même comme étant le prophète des gentils, des païens, des Arabes. Consumée, la rupture avec les juifs s'exprime par les gestes rituels ou encore par l'orientation de la prière qui ne se fait plus du côté de Jérusalem (Notre Mère, selon les juifs), mais de la Mecque (la Mère des Cités)²⁷.

C'est donc en prenant ses distances avec les juifs et les chrétiens que Muhammad re-découvre le Temple de ses pères sous un jour nouveau. Ce temple «bâti par Abraham, en faveur de son fils aîné»²⁸. A l'exemple d'Abraham, son ancêtre, Muhammad se voit le restaurateur du monothéisme primordial et purificateur du Temple, la Kaaba²⁹. En effet, Muhammad n'a rien inventé, il n'a pas imposé non plus une tradition de toute pièce. En se rattachant à la doctrine des ancêtres, il donne un nouveau relief à une figure «arabisée». Suivant cette lecture de Hayek, Muhammad intègre dans sa vision religieuse, les formes culturelles de l'Arabie Sacrée³⁰. L'association de ces formes avec des récits bibliques conduira à une sorte d'appropriation des récits, en les prolongeant, comme c'est le cas du récit d'Agar où l'ange Gabriel vient la secourir avec son enfant Ismaël, l'accompagnant au puits de Zamzam, au sud-est de la Kaaba. L'Arabie serait le désert dans lequel s'est réfugié Ismaël, donnant lieu à un fondement historique de cette descendance spirituelle. A ce niveau aussi, une appropriation ne signifie pas une invention de toute pièce. Il est possible que Muhammad ait trouvé les ressources nécessaires chez les Arabes judaïsés de Médine *qui n'entendaient pas renoncer aux cérémonies religieuses de la Kaaba*³¹.

²⁶ Ibidem, p. 25-26.

²⁷ Voir les analyses de M. Hayek, *Le mystère d'Ismaël*, op. cit., p. 83-87.

²⁸ Ibidem, p. 90.

²⁹ Les rapports entre Abraham et la Mecque puis la Kaaba ont été proclamés durant la période médinoise selon le Coran S. 14,35-41; 2,124-133; 22,26-33.

³⁰ M. Hayek, *Le mystère d'Ismaël*, op. cit., p. 91-101.

³¹ Ibidem, p. 103.

Aux yeux Hayek, c'est l'identification à Ismaël qui aboutira, chez Muhammad, à découvrir dans le même temps sa vocation, celle des Arabes et la destinée du Temple mekkois. Il écrit:

«La découverte de la parenté d'Ismaël a provoqué dans la psychologie du Prophète un processus de libération et d'organisation doctrinales, qui a permis à l'islam de découvrir sa voie définitive et son statut comme religion à part, originale et irréductible»³².

Ismaël est au centre de ce processus. Même Abraham, a pu être ce qu'il est devenu grâce à son fils aîné. L'identification de l'ascendance à la descendance a permis de situer les Arabes, au même titre que les juifs et les chrétiens, dans la famille d'Abraham.

Les conséquences de cette lecture sont multiples. L'islam serait une des ramifications «historiques» de la figure abrahamique. «Il paraît, écrit Hayek, que pour la Bible les Arabes sont de souche abrahamique»³³. D'où les liens «charnels» entre Abraham et les Arabes. Ensuite, deuxième conséquence, le *mystère d'Ismaël* fait de ce «fils de la chair», comme un *Ancien Testament* à l'Ancien Testament. Dans le cycle abrahamique, il est la première étape naturelle de la réalisation du dessein de Dieu. Il prépare humainement la venue d'Isaac. Il est, dit Hayek, «le moyen naturel que l'homme Abram prend pour faire aboutir une promesse divine, surnaturelle, que tout concourait à faire échouer»³⁴. L'islam aurait récupéré les traditions archaïques qu'Abraham avait léguées à son aîné. Ainsi, l'islam serait la figure d'un monothéisme primitif avant sa dégradation dans l'idolâtrie, une forme de monothéisme cosmique, rattaché à Abraham dans son combat contre les idoles. Exclu dans le désert, Ismaël garde toutefois la bénédiction du père. Il représente la branche oubliée de l'histoire sainte. Muhammad qui ne demandait qu'à entrer dans cette histoire sainte, sera tenu au seuil³⁵. Mais il est «prophète» dans le sens où il a pris conscience de l'existence d'une telle prophétie, d'une inspiration divine, certes, pour Hayek, prébiblique qui trouvera sa plénitude et sa réalisation en Christ.

³² Ibidem, 202.

³³ Ibidem, p. 217.

³⁴ Ibidem, p. 224.

³⁵ Ibidem, p. 249.

4. La figure désertique de la religion musulmane

Si le point de départ de Y. Moubarac est le même, le résultat est sensiblement différent. En le rattachant à Abraham, pour Moubarac l'islam est une sorte de réforme d'une dérive chrétienne, une sorte de réactualisation arabe de la foi d'Abraham, un monothéisme intransigeant, une voie mystique qui appelle à une union d'amour avec Dieu en dehors de la référence au Christ. La démarche de Moubarac situe l'islam dans sa vocation prophétique. A ses yeux, cette religion est un abrahamisme négatif ou désertique dans le sens où elle émerge comme une voie mystique qui appelle à une union d'amour avec Dieu en dehors de la référence au Christ. En disciple de Louis Massignon Moubarac propose de situer l'islam dans le dessein du salut. L'islam, notamment mystique, est un abrahamisme authentique même s'il n'est pas biblique. La filiation d'Ismaël est une coloration particulière du monothéisme. Ismaël et Isaac sont les deux facettes d'une même pièce de monnaie, et le destin d'Ismaël est, en quelque sorte, essentiel à la promesse en Isaac. En privilégiant le soufisme, Moubarac l'identifie à l'axe spirituel de l'islam en mesure de dépasser le fidéisme du juridisme sunnite. Il écrit:

«L'islam pourrait être défini comme un abrahamisme négatif ou désertique, spécialement assorti à l'adresse des juifs et des chrétiens, d'une sommation mariale, eschatologique et œcuménique. Cette sommation met l'islam, malgré la fermeté intransigeante et inébranlable de son monothéisme, dans un état de tension constante. Cette tension a été satisfaite dans ses exigences ultimes par certains adeptes privilégiés du message coranique et ceux-ci portent l'islam au-delà de la réserve religieuse primitive où son fondateur l'a fixé, pour vivre une union d'amour avec Dieu, non sans référence au Christ de la Passion et du Jugement»³⁶.

Moubarac se distancie ainsi de la lecture de Michel Hayek qui perçoit l'islam comme un ismaélisme, une sorte de *noachisme renouvelé*. Pour lui, l'islam fait partie de la descendance spirituelle d'Abraham. Sans être considéré comme une voie parallèle de salut, il porte substantiellement la foi abrahamique. Il écrit plus loin:

«Ignorant de la promesse véritable faite à Abraham, mais non de la substance de sa foi, on ne peut dire de l'islam ni qu'il est

³⁶ Cf. Y. Moubarac, *Pentalogie islamo-chrétienne. L'islam et le dialogue islamo-chrétien*, t. III, Beyrouth 1972-1973, p. 103.

une *hérésie*, ni qu'il est un *schisme biblique*. Il n'y a en effet hérésie que dans le rejet erroné et délibéré d'une vérité définie. L'islam, ignorant la promesse, ne saurait la rejeter³⁷.

La désignation d'abrahamisme ou d'ismaélisme désertique se veut la plus fidèle à l'expérience musulmane d'une exclusion. L'islam abrahamique ou ismaélite est la figure de l'étranger dans son propre pays, faisant apparaître une analogie entre Abraham et Muhammad. Moubarac n'hésite pas à citer un hadith attribué à Muhammad qui laisse entendre que l'islam est né étranger et finira comme étranger³⁸. Reste que pour lui, le destin d'Ismaël est essentiel à la promesse d'Isaac. En Abraham, Dieu est le Seigneur de tous les croyants.

L'islam mystique qui incarne la véritable démarche spirituelle de cet abrahamisme authentique apparaît ainsi comme un lieu privilégié de dialogue et de rencontre. Pour Moubarac, cette nouvelle approche laisse émerger les lieux de convergence allant de l'affirmation d'un Dieu unique jusqu'aux dimensions anthropologique, sociale et politique, en passant par la proximité entre le martyr des mystiques et celui du Christ. À ses yeux, la fermeture de l'islam à la divinité du Christ le place au même plan que le judaïsme qui n'a pas reconnu la messianité du Fils de Dieu. Ainsi l'islam n'est ni une hérésie ni un schisme, sa filiation authentique et spirituelle d'Abraham transforme son rejet «non délibéré» de la vérité du Christ en une «ignorance non coupable». Les objections du Coran sont à l'encontre des «déformations» des mystères chrétiens. Une approche que Moubarac n'hésite pas à développer dans le sens suivant. Même si la tradition musulmane continue à critiquer et à réfuter les mystères chrétiens, elle s'apparente à la tradition juive et ne peut être condamnée pour autant. L'islam se trouve ainsi dans un «tragique malentendu», accentué par la tension qu'il vit entre la tentation du fidéisme orthodoxe et celle du soufisme. En reformulant l'avis d'Henri Corbin, considéré comme étant un disciple de Massignon, Moubarac déclare sa préférence de la mystique musulmane, l'islam «par excellence», à l'expression de son légalisme³⁹.

³⁷ Ibidem, p. 106.

³⁸ Ibidem, p. 111.

³⁹ Ibidem, p. 126-131.

5. La place de l'islam dans l'histoire du salut

Si par l'ascendance abrahamique que reflétait l'approche de Louis Massignon, de Youakim Moubarac ou de Michel Hayek, l'islam est positivement considéré comme au seuil de l'histoire biblique, en tant qu'interpellation adressée aux chrétiens, certains théologiens cherchent à l'inclure dans l'histoire du salut⁴⁰. En partant d'une approche théologique des religions que dépasse une forme d'exclusivisme, exprimée par l'adage «Hors de l'Église point de salut»⁴¹, Claude Geffré entend élargir l'histoire du salut à l'histoire du monde⁴². En s'appuyant sur certaines références bibliques (comme 1Tm 2,4; Ac 10,34-35) ou magistérielles (*Nostra aetate* 2; *Redemptoris missio* 29), où il est affirmé que Dieu veut le salut de tous et que quiconque craint Dieu pratique la justice trouve accueil auprès de lui, Geffré propose le modèle de Babel comme symbole «de la condition origininaire de l'homme voulue par le Dieu créateur»⁴³, par-delà l'orgueil humain qu'il manifeste en revendiquant une unité qui n'appartient qu'à Dieu.

Or, si toutes les religions font partie de l'histoire universelle du salut proposée à l'humanité toute entière, celles qui se rattachent à Abraham constituent ce que l'on pourrait désigner par l'histoire spéciale du salut. Suivant cette perspective, il devient incontestable que l'islam entretient un rapport privilégié avec *l'histoire spéciale du salut*. Pour Geffré, il n'est pas inconcevable de le considérer comme une révélation différenciée de Dieu.

«Il semble donc difficile de contester que l'islam a un rapport privilégié avec l'histoire spéciale du salut qui commencé avec Abraham et il est permis de discerner dans le Coran une Parole de Dieu qui continue d'interpeller la conscience de tous les fils d'Abraham. Mais en même temps, en dépit d'un héritage com-

⁴⁰ On peut inscrire dans cette perspective la perception de Ch. de Chargé, moine cistercien de Tibherine, assassiné en Algérie en 1996.

⁴¹ Tous s'accordent aujourd'hui sur le contexte de cet adage de saint Cyprien adressé d'abord à ceux qui appartenaient à l'Église. Voir les études: Y. Congar, *Catholicisme*, Paris 1959, t. 5, col. 948-956; J. Dupuis, *Vers une théologie chrétienne du pluralisme religieux*, Paris 1997, p. 131-156; B. Sesboué, *Hors de l'Église point de salut: histoire d'une formule et problèmes d'interprétation*, Paris 2004.

⁴² Il cite souvent le «contre-adage» d'E. Schillebeeckx: «Hors du monde point de salut». Cf. Cl. Geffré, *De Babel à Pentecôte. Essais de théologie interreligieuse*, Paris 2006, p. 61.

⁴³ Voir son article, *La théologie des religions ou le salut d'une humanité plurielle*, «Raisons politiques», n. 4, 2001, s. 115.

mun, nous n'avons pas le choix, comme chrétiens, de masquer tout ce qui sépare la révélation coranique de celle qui a trouvé son accomplissement en Jésus-Christ. Comment accepter de reconnaître alors un envoyé de Dieu dans un prophète qui, six siècles après la venue de Jésus, annonce un monothéisme fermé au Christ, Fils de Dieu, et fermé à la révélation du mystère trinitaire?»⁴⁴.

D'une certaine manière, l'islam apparaît comme appartenant aux religions bibliques, d'autant plus qu'il se réclame de la filiation d'Abraham en proclamant un monothéisme strict et en se soumettant aux décrets de Dieu. De même qu'il y a une spécificité irréductible d'Israël, il y a une spécificité irréductible d'Ismaël qui exprime une actualisation particulière de l'affirmation de l'unicité de Dieu proclamée dans Dt 6,4: «Écoute, Israël, Yahvé notre Dieu est le seul Yahvé», et dans la sourate 3,64:

«Nous croyons en Dieu et à ce qu'il a fait descendre sur vous, à ce qu'il a fait descendre sur Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et les douze tribus, à ce qui a été donné à Moïse, à Jésus et à Mohammed». Dans cette perspective, le Coran peut être considéré comme une *Parole de Dieu différente*⁴⁵.

En s'inscrivant dans une approche plurielle du salut ou de la révélation, Geffré situe la spécificité sur un plan paradigmatique. En se réclamant d'Abraham, les trois religions monothéistes occupent une place particulière et non exclusiviste. Cette particularité se vérifie par leur capacité à dialoguer, par-delà les dissensions historiques. En reconnaissant l'islam comme étant rattaché à l'histoire spéciale du salut, Geffré souligne ce qui conduit à une forme d'opposition, surtout entre le christianisme et l'islam. La similitude structurelle entre les deux révélations provoque une vision absolutiste, parfois impérialiste et intransigeante. Dans une sorte de mimétisme en miroir, christianisme et islam se considèrent comme deux universels définitifs. Seule une théologie pluraliste qui met au centre un dialogue en profondeur est en mesure de substituer l'émulation réciproque au conflit. L'altérité devient structurante de l'identité parce qu'elle l'empêche de s'enfermer sur elle-même, elle est révélatrice du projet salvifique de Dieu. «Selon la pédagogie même de Dieu dans l'histoire, dit Geffré, il y a une

⁴⁴ Cf. Geffré, *Le Coran, une parole de Dieu différente?*, «Lumière & Vie», n. 163, 1983, p. 28.

⁴⁵ Voir idem, *La portée théologique du dialogue islamo-chrétien*, «Islamochristiana», n. 18, 1992, p. 1-23.

fonction prophétique de *l'étranger* pour une meilleure intelligence de sa propre identité»⁴⁶.

Conclusion sous forme de bilan théologique

Dans une conférence donnée le 15 novembre 1985 à Fribourg (Suisse), le fondateur de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire, le P. George Anawati, distinguait trois courants catholiques d'interprétation théologique de l'islam:

«*Un courant minimaliste, surtout préconciliaire, qui ne voit dans l'islam que ce qui heurte les dogmes chrétiens. Ce courant est devenu anachronique. Un courant maximaliste qui reconnaît, d'une façon ou d'une autre, le prophétisme de Mahomet et le caractère révélé du Coran. Les bases d'une telle interprétation sont fragiles, à la fois du point de vue historique et du point de vue exégétique et théologique. La majorité des islamisants catholiques préfèrent suivre une *via media*. Tout en montrant beaucoup de sympathie pour les musulmans et une grande ouverture pour le dialogue, cette voie marque les divergences radicales qui séparent les deux religions. Elle précise soigneusement l'objet du dialogue, ses conditions et ses limites. Les partisans de cette tendance estiment qu'il est prématuré de porter un jugement théologique sur l'islam (pas de „théologie indiscrète“). Il faut le prendre comme un fait et continuer de l'étudier dans sa complexité même, à la fois religion, communauté, culture et civilisation»⁴⁷.*

La question de fond qui émerge à ce niveau est celle de savoir de quel islam il s'agit: est-ce l'islam de la loi dans sa pratique qui se veut orthodoxe des rites, l'islam qui relève de la sagesse philosophique qui s'exprime à travers une éthique humaniste, ou encore, l'islam du soufisme des mystiques et de la dévotion des confréries? L'approche chrétienne de l'islam ne sera pas la même selon l'une ou l'autre tendance.

De Louis Massignon à Youakim Moubarac, en passant par Michel Hayek, l'approche théologique de l'islam se fonde sur sa perception comme étant une «religion naturelle» qui correspondrait à la vertu morale naturelle de justice, laquelle a pour nom la vertu de religion

⁴⁶ Cl. Geffré, *La théologie des religions ou le salut...*, art. cit., p. 118.

⁴⁷ Intitulée *L'Islam à la croisée des chemins: impasse ou espoir?*, 15 novembre 1985, p. 26-27, du tiré-à-part, Éditions universitaires de Fribourg, reprises du livre de D. Avon, *Les Frères prêcheurs en Orient. Les Dominicains du Caire (années 1910-années 1960)*, Paris 2005, p. 948.

quand il s'agit des rapports de justice entre la créature et son Créateur. Le message essentiel du Dieu unique et transcendant s'inscrit dans les traditions juive et chrétienne et procure à l'islam une référence abrahamique majeure. Toutefois, et malgré la volonté de «s'attacher à situer l'islam comme un tout»⁴⁸, à travers cette désignation commune, le regard est fondamentalement tourné du côté de l'islam mystique. Ce que l'on retient correspond à l'islam spirituel que l'on juge le plus authentique de l'islam historique. Cette préférence spirituelle de l'islam mystique, désertique, à travers la figure d'Abraham ou d'Ismaël, semble transcender les tensions inhérentes à l'islam historique. La fermeture de l'islam aux mystères chrétiens, Incarnation, Rédemption et Trinité, la place du côté du judaïsme, comme un anté-christianisme, en expliquant ainsi qu'historiquement, l'islam était au contact de christianisme déviant. Ce qui permettra de retenir l'essentiel de l'islam dans sa fonction de rappel adressé à la foi chrétienne. S'il n'apporte rien de nouveau à la Bonne nouvelle en Christ, il rappelle la fragilité d'une foi non-articulée ou non-approfondie.

Que dit le concile Vatican II de l'islam et de sa place dans l'histoire du salut? La lecture des textes conciliaires qui évoquent la foi musulmane semble déplacer cette question, laissant apparaître une posture qu'il convient de souligner. En effet, à deux reprises, les pères conciliaires parlent explicitement des musulmans. Dans la constitution dogmatique *Lumen gentium* (16) et dans la déclaration *Nostra aetate* (3). Remémorons ces deux passages:

«Enfin, quant à ceux qui n'ont pas encore reçu l'Évangile, sous des formes diverses, eux aussi sont ordonnés au peuple de Dieu. Et, en premier lieu, ce peuple qui reçut les alliances et les promesses, et dont le Christ est issu selon la chair (cf. Rm 9,4-5), peuple très aimé du point de vue de l'élection, à cause des pères, car Dieu ne regrette rien de ses dons ni de son appel (cf. Rm 11,28-29). Mais le dessein de salut enveloppe également ceux qui reconnaissent le Créateur, en tout premier lieu les musulmans qui professent avoir la foi d'Abraham, adorent avec nous le Dieu unique, miséricordieux, futur juge des hommes au dernier jour. Et même des autres, qui cherchent encore dans les ombres et sous des images un Dieu qu'ils ignorent, Dieu n'est pas loin, puisque c'est lui qui donne à tous vie, souffle et toutes choses (cf. Ac 17,25-28), et puisqu'il veut, comme Sauveur, que tous les hommes soient sauvés (cf. 1Tim 2,4)» (LG, 16).

⁴⁸ Cf. Y. Moubarac, *Pentalogie islamo-chrétienne...*, op. cit., p. 103.

«L'Église regarde aussi avec estime les musulmans, qui adorent le Dieu Un, vivant et subsistant, miséricordieux et tout-puisant, créateur du ciel et de la terre, qui a parlé aux hommes. Ils cherchent à se soumettre de toute leur âme aux décrets de Dieu, même s'ils sont cachés, comme s'est soumis à Dieu Abraham, auquel la foi islamique se réfère volontiers. Bien qu'ils ne reconnaissent pas Jésus comme Dieu, ils le vénèrent comme prophète; ils honorent sa mère virginale, Marie, et parfois même l'invoquent avec piété. De plus, ils attendent le jour du jugement où Dieu rétribuera tous les hommes ressuscités. Aussi ont-ils en estime la vie morale et rendent-ils un culte à Dieu, surtout par la prière, l'aumône et le jeûne. Si, au cours des siècles, de nombreuses dissensions et inimitiés se sont manifestées entre les chrétiens et les musulmans, le Concile les exhorte tous à oublier le passé et à s'efforcer sincèrement à la compréhension mutuelle, ainsi qu'à protéger et à promouvoir ensemble, pour tous les hommes, la justice sociale, les valeurs morales, la paix et la liberté» (NA 2).

À la lecture des deux paragraphes, on voit clairement que le concile ne cherche pas à clarifier le statut théologique de l'islam, il n'aborde pas l'islam comme un système religieux. Les textes parlent des musulmans qui appartiennent à une communauté de croyants. L'islam, comme les autres religions, est une «réponse aux énigmes cachées de la condition humaine, qui, hier comme aujourd'hui, troublent profondément le cœur humain» (NA 1). Ni œuvre diabolique, ni une sorte de déviance religieuse, la perspective globale du Concile est de souligner «ce qui est vrai et saint» dans les religions et qui ne peut être rejeté par l'Église (NA 2), mettant en avant les éléments analogues, tant au niveau de la foi musulmane qu'au niveau de la pratique ou des valeurs. Suivant des cercles concentriques, allant des expressions religieuses les plus proches aux plus éloignées (LG), ou des plus éloignées aux plus proches (NA), la foi musulmane apparaît comme étant irréductible aux religions telles le bouddhisme ou l'hindouisme, elle n'est pas assimilable non plus au mystère de l'Église ou celui d'Israël. Au paragraphe 3, on lit: «L'Église *regarde* avec estime la foi des musulmans».

Pour le Concile, la situation particulière de l'islam le met ainsi, pourrait-on dire, dans une position singulière et délicate. S'il ne peut pas être associé au dessein d'Israël, sa position chronologiquement postérieure au christianisme le place définitivement au rang des religions non-bibliques. Cependant, son attachement au Dieu créateur et au prophétisme interdit sa réduction à une simple aspiration anthropologique

à l'Absolu. C'est une religion différente qui s'apparente néanmoins aux hérésies chrétiennes et aux deux religions bibliques et monothéistes.

Ni révélation divine, ni une simple hérésie chrétienne dans le sens d'une déviation, la foi musulmane semble occuper une *position-frontière*, une *situation-limite* qui empêche le christianisme de raisonner suivant une logique exclusive ou binaire. À cause de l'islam, la diversité des religions ne peut pas se réduire à une alternative: Juifs d'un côté, Gentils de l'autre. Dit autrement, l'islam empêche la vision chrétienne de la diversité des religions de se limiter à une dualité: religions bibliques et religions non-bibliques, religions appartenant à l'histoire du salut et les autres appartenant à l'histoire universelle. Au seuil de l'Alliance biblique, la foi musulmane est dans le moment son *hôte*. Une approche qui ne permet pas seulement d'aborder autrement les similitudes et les différences des deux expressions de foi, mais qui invite à poser un regard différencié sur l'islam, ou encore à écouter autrement les questions que lui revoie la foi musulmane.

~•~

MICHEL YOUNÈS

L'islam, une religion d'ascendance abrahamique?

Résumé

La lecture du Coran et des hadiths, paroles attribuées à Muhammad, procure généralement un sentiment contrasté. D'un côté on peut être frappé par la proximité entre ces textes et les traditions juives et chrétiennes. D'un autre côté, on perçoit des différences majeures, voire des traces d'une rupture catégorique. Selon la tradition musulmane, la proximité entre les religions dites révélées provient donc de la finalité inscrite dans le projet divin de création. Ce qui est commun vient de l'unique source divine, transmise fidèlement par Muhammad, la différence provient de l'oubli ou de la déviation. Qu'en est-il de l'approche chrétienne? Quel est le statut théologique de l'islam au regard de la foi chrétienne: est-ce une hérésie chrétienne ou bien une religion intimement liée au dessein salvifique de l'unique Dieu? Cet article examine les différentes positions et évalue leur portée théologique.

Les mots-clés: islam, judaïsme, christianisme, Coran, Hadiths, Thora, Bible, Muhammad, hérésie.

MICHEL YOUNÈS

Is Islam an Abrahamic Religion?**Abstract**

Study of the Quran and the Hadiths (sayings attributed to the Islamic prophet Muhammad) may lead to opposite conclusions. On the one hand, they contain striking similarities to the Judaistic and Christian holy texts. On the other hand, however, there are such profound differences that set the other two worlds apart. According to the received Muslim wisdom, the former are part of God's plan for His creation. The latter are the result of human errors and negligence. Whatever the three religions have in common had come directly from God and was faithfully transmitted by the prophet Muhammad. What is the Christian stance on it? What is Islam in the Christian scheme of things? A Christian heresy? Or a true religion, an integral part of God's plan of salvation? This article provides an assessment of various opinions on the matter and their theological implications.

Keywords: Islam, Judaism, Christianity, Quran, Hadiths, Torah, Bible, Muhammad, heresy.

MICHEL YOUNÈS

Islam, religia abrahamowa?**Streszczenie**

Lektura Koranu i Hadisów (słów przypisywanych Mahometowi) prowadzi do sprzecznych wniosków. Z jednej strony uderza analogia pomiędzy przesłaniem tych tekstów a tradycjami judaistyczną i chrześcijańską. Z drugiej zaś zadziwia fakt istotnych różnic, a nawet kategorycznego rozłamu pomiędzy wspomnianymi tradycjami. Według tradycji muzułmańskiej, podobieństwa pomiędzy religiami objawionymi wynikają z Bożego planu stworzenia. Źródłem zbieżności i jedynomyślności tych religii jest sam Bóg – o czym wiernie pouczył Mohammed. Różnice pomiędzy religiami wynikają z ludzkich błędów i zaniedbań. Jakie stanowisko reprezentuje w tym względzie chrześcijaństwo? Jaki status przyznaje ono islamowi? Czy jest on chrześcijańską herezją czy też religią ściśle powiązaną z Bożym planem zbawienia? Niniejszy artykuł przeprowadza ewaluację poszczególnych stanowisk i analizę ich teologicznego znaczenia.

Słowa kluczowe: islam, judaizm, chrześcijaństwo, Koran, Hadisy, Tora, Biblia, Muhammad, herezja.